تعلم انه لا وجوب عمل يقتضيه الندب والاباحة وقال السيد

في حاشية شرح المختصر ومعنى وجوب العمل واتقا

ان تعلق به واعتقاد ندبته او اباحته او حرمته

او حرمته او كراهيته واما الاتيان بالفعل فعلى

مقتضى حكمه وانت خبير بانه لا يفهم من وجوب العمل

هذا المعنى الا بتكلف بارد لا يتحمل في التعريفات

اصلا بتوسط الظن من خواص المجتهد اجماعا فانّ

المجتهد

مقتضى الظن انه يجب عليه اعتقاد وجوب العمل

المجتهد اذا حصل له الظن بامر يجب عليه العمل والاعتقاد
به قطعا واما غيره فلا اعتداد بظنه فاذا حصل
له الظن بشئ بالنظر الى دليله لا يجوز له العمل به
بل يجب عليه العمل بقول مجتهده والكلام في هذه
الاجماع او حده امر لا او على تقدير وجوده انقل تواترا
ام احادا وفي مطلق الاجماع ايمكن وجوده ام لا وعلى
تقدير الامكان اهو حجة ام لا وعلى تقدير الحجة اقطعية

ام ظنية ليس بلائق فى امر الموضوع واما المقلد فمستنده قو

مجتهده لا ظنه احد الضميرين راجع الى المقلد والاخر

الى المجتهد والحاصل ان مستند المقلد قول المجتهد

لا ظن نفسه اذ لا اعتداد بظنه ولا ظن المجتهد اذ

هو من الصفات النفسانية لا اطلاع المقلد عليه وانما

يعلم بقول المجتهد فالمناط عليه وهذا كلام ظاهري

فانه ان كان المراد بالقول معناه الظاهر فظاهر انه

ليس

٥٢

ليس مستند المقلد كل كلام صدر من المجتهد ولو سهوا

او حكاية بل لا بد ان يكون جازما به او ظانا فالمستند

فى الحقيقة هو الظن فى الامارات غاية الامر ان القول

طريق الى العلوم به لانه مستندة وان اراد به المذهب

كما يقال هذا قول ابى حنيفة رح فالامر اظهر فان المذهب

هو ما جزم به المجتهد او ظن لا ما تصوره فقط او شك

او وهم او تكلم فاعرف الفرق حتى لا تغفل مثل من قال صاحب

الحكم كما ان مظنون المجتهد واجب العمل عليه كذلك

على مقلده فهما سيان فكما يحصل العلم بوجوب العمل

بواسطة الظن للمجتهد بان يقول هذا مظنوني يحنو

مجتهدا وكل ما هو مظنون مجتهدي فهو واجب العمل

على فهذا واجب العمل على كان المقلد بان يقول هذا

المظنون مجتهدي وكلما هو مظنون مجتهدي فهو

واجب العمل على واجب العمل على فهذا والفرق هو انه يحصل من ظنه

وللمقلد

٥٣

وللمقلد من ظن مجتهده وهذا لا يجدى لان منطوق

التعريف هو العلم بوجوب العمل بواسطة الامارات

فحسب لا ذكر الظن فيه حتى يراد ظن نفسه والمقلد

سواء كان عاميا او عالما يعتقد انه يجب عليه العمل

بظن مجتهده اولا فكيف يعتقد بوجوب العمل ثم

ان وجه الاجماع دون العامي وفي حاشية المحكم لمصنفه

انهم عرفوا لفقه بالعلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها

الى الاجماع

التفصيلية فاما ان يكون قولهم عن ادلتها متعلقا بالعلم كما

هو الظاهر او بالاحكام بتقدير الحصول اى الاحكام

الحاصلة عن ادلتها التفصيلية اما على الثاني فعدم افتراق

على المجتهد والمقلد بلا اندراج وعدم ظاهر واما على

الاول فلان الظن ان العلم بالحكم الشرعي انما استفيد

من المقدمتين القائلتين بان هذا مظنوني وكلما القطعيتين

هو مظنوني فهو حكم الله في حقي اما الاول فبالوجدان

واما

٥٤

واما الثانية فبالاجماع ولهيس الدليل التفصيلي جزء من

الدليل المستنتج للعلم ولا دليلا لمقدمة من مقدمات

لعنم العلم بان هذا مظنون موقوف على اتصاف النفس

الناطقة بكيفية الظن بحسب الواقع وهذا الاتصاف

موقوف على الدليل التفصيلي جزء من الدليل المستنتج

للعلم ولا دليلا لمقدمة من مقدمات نعم العلم بان

هذا مظنون موقوف على اتصاف النفس الناطقة

بكيفية الظن بحسب الواقع وهذا لانصاف موقوف على

الدليل التفصيلي فلا معنى المشائية الادلة التفصيلية للعلم

بالاحكام الاما ذكرت وهو متحقق في علم المقلد فانه مبني

القطعيتين على العلم بالمتقدمتين القائلتين بان هذا مظنون

وكل ما هو مظنون مجتهدي فهو حكم الله في حقي والعلم بالمقدمة الاولى
مجتهدي فهو

موقوف على كونه مظنونا للمجتهد بحسب الواقع وكونه

على الدليل التفصيلي انتهت وحاصله

ان

٥٥

ان العلم لا يحصل للمجتهد بمجرد الادلة بل بوجوب العمل

بل بتحصيل معرفتها صغرى قياس والكبرى مقدمة

اجماعية وهذا موجود في حق المقلد ايضا كما بينه

وعلى هذا ما يرد ما اورد المص وان سلم ان مستند

المقلد قول مجتهد بان يقول هذا قول مجتهدي و

كلما هو قول مجتهدي يجب العمل به على فهذا يجب

العمل به على والصغرى يحصل من الدليل التفصيلي لان

القول وزع الظن الحاصل منه والكبرى اجماعية نعم يلزم

على هذا كما في التلويح ان يكون الفقه عبارة عن العلم

لوجوب العمل بالاحكام لا العلم بها اى بالاحكام مع ان

المقدمة عندهم ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية

نفسها وذلك ظن على من تتبع كتبهم الا ان يقرأ نه ظ

اى هذا التعريف الحاصل من هذا الجواب وهو العلم

بوجوب العمل بالاحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية

رسم

رسم للفقه فيجوز بالالزام ولا شبهة في لزوم العلم لوجوب
العمل للعلم بالاحكام للمجتهد والمقلد وانما الفرق بينهما
في حصول العلم بوجوب العمل بواسطة الظن بالاحكام
فحاصل الجواب انا سلمنا ان حقيقة الفقه ما ذكرتم
لكن ليس مقصودنا من هذا التعريف التحديد حتى
يرد ان الحد التام للشيء واحد ليس الا بل غرضنا الترسيم
وانت خبير بان فيه تسليما لكون حقيقة الفقه هي

العلم بالاحكام فعادا الاشكا حذعا وما كان سلوك هذا

السبيل العوجا الظلماء الا للفرار عنه وبعد قوله الا

ان يقيم اشارة الى هذا وفيه ما فيه في الحاشية فيه

اشارة الى انه لازم من حيث الوجود وليس بمجهول فلا

يكون معرفا انتهت ولا يبعد ممن يلتزم ما مر من المحذورات

ان يلتزم هذا ايضا سيما وقد وقع المثال هذا في

كلام القدماء من الادباء ومن ههنا اى مما مر ان

الفقه

٥٨

الفقه علم للوجوب العمل بالاحكام عملت اندفاع

ما قيل المعترض القاضي ابو بكر الباقلاني والمجيب

امام الحرمين والامام الرازي الفقه في باب الظنون

انكان بناؤه على ما تم من المحصول وغيره فلا اشكال

والا فلا شبهة في ان اكثر مسائله ظني ويكفي الاعتراض

فرد واحد فضلا عن الاكثر فكيف يكون علما هو المقتضي

التعريف لان معنى العلم عندهم هو اليقين وحاصل

الجواب ان سلمنا ان المسائل الفقه ظنية فلا نتعلق

لها نفسها علم لكن المراد في التعريف لبس العلم بنفس

الاحكام بل بوجوب العمل بها ولا منافاة بين ان

نتعلق العلم بنفس الاحكام بل بوجوب العمل بها بل هذا العمل

الظن وسيلة لذلك العلم كما مر على ان العلم هو حقيقة

فيما ليس يتصور المص ايضا جواب اخر عن هذا الاعتراض

بان المراد بالعلم مطلق الاعتقاد جزما او ظنا وهذا

المعنى

المعنى شايع فيما بينهم غير محتاج الى القرينة كالمعنى
السابق وقد صرح به ايضا في كتب هذا الفن وهذا
علامة الحقيقة وهذا الجواب مذكور في بعض
شروح المختصر والتوضيح وهذا الكلام من اوله
مبني على ما حمل المتاخرين كلام قدوتهم عليه وان كان
بعيد الحمل لبعده عن عباراتهم ومبناه كما صرحوا به على
ان يتعلق الظن بالاحكام ومتعلق وجوب العمل بها ولا

يدري حاصله فان معنى تعلق الظن بقولنا الامر واجب
هو الظن بان هذا العمل يلزم اتيانه ولا يجوز تركه
فقد تعلق الظن بوجوب العمل فكيف يتعلق العلم
به وحاصل كلام المنتقد مين ان المجتهد يحصل له
بالامارة الظن بالحكم الى ان هذا العمل واجب فبمجرد
هذا يحصل الظن بلزوم العمل لا القطع على تقدير اعتبار
الظن شرعا وعند من لا يعتبره فهذا الظن ليس بشئ
ثم

٥٩

ثم بعد هذا لما لاحظ ان الاجماع منعقد على قطعية

وجوب العمل بالظن شرعا ينقلب الظن بالحكم الى

القطع به فيقول الوتر واجب في ظني وكلما هو كذلك

واجب الاتيان قطعا شرعا بالاجماع فالوتر كذلك

فان قيل لم يحصل القطع في الامارة بل لا بد في مداخله

مقدمة اجماعية قلنا قد مر ان الدليل التفصيلي

ليس مستقلا في اثبات الحكم بل يحصل منه الصفة بعد مقدمة

اصولية غاية الامر انه يكفي في القطع المقدمة الاصولية

فقط وههنا يحصل منها الظن بالحكم بان يقم هذا موصى

به بخبر الاحاد وكلما هو كذلك فهو واجب ظنا

ثم يقم فهذا واجب قلنا وكلما هو كذلك فهو واجب

قطعا فان قلت قد ادعى بعضهم بديهة بقاء الظن

في مقابلة المصوبة قلنا هذا فمن يعترف بهذه المقدمة

الاجماعية تهافت نعم لو قيل ان القطع جاء من الاجماع

لان الدليل التفصيلي فقط كان حقا ولعل هذا منشاء

الغلط

الغلط ولو قيل الفقه هو العلم الحاصل من الدليل التفصيلي

بملاحظة مقدمة اصولية فحسب وهذا العلم ليس

كذلك قلنا لابد لهذا التخصيص من نقل ان كلامهم

يدل على خلافه في المحصول ان قلت الفقه من باب الظنون

فكيف جعلته علما قلت المجتهد اذا غلب على ظنه مشاركة

بصورة في مناط الحكم قطع على وجوب العمل بما ادى

اليه ظنه فالحكم معلوم قطعا والظن واقع في طريقه

وهكذا وقع في كلام القدماء وهو نص فيما ذكرناه

الاعتراض على اكثر الاحكام ظنية لانها ثابتة بادلة

ظنية ومدار الجواب على انما يحصل لها الظن اولا ثم

تصير يقينية بواسطة مقدمة اجماعية لكن هذا

يختص بظن الوجوب والتحريم ولا يجري في الكراهة والندب

التنزيهية والاباحة فان ادعي العلم بوجوب اعتقاد

كون الشي مباحا مثلا كما قد قيل يلزم عدم كون

الاحكام

الاحكام نفسها معلوم كما يقتضيه كلامهم وايضا يرد

عليه ان المقدمات لابد من بقاء مدلولها حال الانتاج

ضرورة ومدلول الصغرى انه مظنون المجتهد فيستحيل

ان يكون ذلك الحكم في ذلك الوقت معلوما ايضا

لاستحالة اجتماع النقيضين بل الكبرى بما في نفسها

منها فتر   مظنون فهو مقطوع

ولعل هذا هو وجه عدول المتاخرين الى ما مر وقد

عرفت حاله ايضا وقيل ان ما ذكروه وان دل على ان الحكم

مقطوع به لكن لا يدل على انه معلوم لان القطع اعم

من العلم اذ المقلد قاطع وليس بعالم والجواب انهم

ارادوا بالقطع العلم كما يدل عليه سياق كلامهما وليس فيه

كثير غائلة قال المص في الحاشية المتعلقة ببيان تحصيل العلم

بوجوب العمل بتوسط الظن اعلم انهم استدلوا على القطعية

لما تقرر في وجوب العمل بالراجح من الامارات قطعا

فيحصل

٦٢

فيحصل قياس هكذا هذا مظنون مجتهد يجب على العمل

به والصغرى وجدانية والكبرى ضرورية من الدين

كذا في شرح المختصر واورد عليه انه لو كان كذلك لكفر جاحد

وجوب العمل بالظنيات انما الكلام في الجواز و

ايضا ان اريد بوجوب العمل قطعا انه لا يجوز الترك

فلا مبنى الوجوب سواء قيد بالقطع او لم يقيد

القطعي بهذا المعنى لا يقال الظني وان اريد انه معلوم

وكل ما هو مظنون مجتهد ام

قطعا بحيث لا يحتمل النقيض فلا دليل عليه بل ربما يتدل

على بطلانه بان دليل الحكم الجزئي كوجوب البتة في الطهارة

ظني والماخوذ من الظني كذا في شرح الشروح قال

بعض الفضلاء ان الضروري من الدين يختلف

بالنسبة الى المكلفين الى جماعة فجاحده من هؤلاء كافر

دون من لم يكن ضروريا بالقياس اليه فنقول هذا

ضروري بالقياس الى جمهور المجتهدين وكون المنكر

من

٦٣

من هؤلاء بكفر ايلتزم والجواب عن الثاني بعد ذلك

ظ بعد اختيار الشق الثاني من الترديد وذلك نتيجة

القياس الحاصل من الصغرى الوجدانية والكبرى

الضرورية يقينية وانما يحصل ذلك اليقين ممن كان

الكبرى ضرورية بالقياس اليه وهم المجتهد وشكل

الصغرى ايضا ليست وجدانية الا لهم دون من عداهم

اقول نكفر جاحد الضروري من الدين مطلقا مسلم

اما بكفر جاحد ما كان ضروريا بالنسبة الى جماعة وكان

الجاحد منهم غير مسلم ولا يتوقف الجواب من الاول

الثاني عليه فالزم تكفير هذا الجاحد اليه بل بما

يستدل على بطلانه بان الحنفي اذا انكر ما هو ضروري

بالنسبة الى الحنفية دون الشافعية لا يكفر بمجرد هذا

القدر بعد محافظة الضروريات من الدين مطلقا

على ما بين في محله ولا يخفى ان كون الضروري عن

الدين

الدين مطلقا انما يستلزم اليقين لانه متواتر وهو قطعي

البتة واما الضرورة المختصة بجماعة فلا نسلم انه كك

وكيف وعدم قطعي ما قل ففي زوايا المقام حتما انتهت — تواتر دليل م

قوله وكلما هو مظنون الخ لابد من الاعتبار قيد قطعا

بعد يطابق الدعوى وكذا لابد من اعتباره

في النتيجة قوله الكبرى ضرورية القوم استدلوا

عليها بالاجماع كما نقلوا الشافعي في رسالته والغزالي — نقله

في مستصفاه وبعضهم بدليل عقلي وتفرد شارح المختصر

بهذا وقيل في النقود وشرح الشرح اعترض عن

المشهور لما عليه من الاعتراضات ولم يبينا حال هذه

الضرورة وقال الابهري في بيانها اذ يعلم كل احد ان

المجتهد لا يجوز له ترك العمل لما ادى اليه اجتهاده فان

لا فائدة لايجاب الاجتهاد عليه الا وجوب عليه بما ادى

اليه اجتهاده وهذا اعادة للدعوى لا فائدة فيها بل لابد من النقل

عن

عن جماعة كثيرة وبالجملة اثبات هذه الضرورة عسير
وكون الكبرى مجمعا عليها على تقدير التسليم لا يكفي لانه
ليس كل مجمع عليه ضروريا دينيا اذا لم يشتهر بحيث يعلمه
اليقين وغيره وانما يكون كذلك اذا نقل تواترا واثباته
اعسر من خرط القتاد وقوله انما الكلام في الجواز يعني
ان المنكرين وان انكروا في الظاهر الوجوب لكن
كلامهم يدل على انهم منكرون في الحقيقة للجواز حيث

استدلوا لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم و

قوله تعالى ان تتبعون الا الظن في معرض الذم

وقالوا ان النهي والذم دليل الحرمة وانه ينافي الوجوب

فان النزاع الى جواز العمل بالظنيات فحاصل الكلام

انه كيف يكفر جاحد وجوب العمل بالظنيات مع انه نوزع

في جوازه ولم يكفر قوله فلا دليل فان قلت قد مر

عليه دليل فما معنى نفيه والمنع على كون الكبرى ضرورية

دينية

٦٦

ـيئية لا يضر لانها اجماعية قطعا وهي تكفي قلت لعله

نظر الا انه لم يؤخذ قيد القطع في الكبرى فلا تثبت

الا نفس الوجوب دون القطع او زعم علي نفس الوجوب ان الاجماع ٤

ـون القطع فلا تصدق لو قيدت بالقطع لكن كان

للايق بحال التفتيش في الكبرى فان منع كونها ضرورية

ـ يغير ليس فيه كثير فائدة بل لو ثبت كونها اجماعية

جماعية مع قيد القطع تثبت المطلوب والا فلو كانت

ضرورية ايضاً فلا تنبشر قوله بعض الفضلاء يعني الفاضل

مرزا جان الشيرازي قوله يختلف الى اخره لا يصير الشيء

ضروريا في الدين مطلقاً لان التواتر بحيث لا يخفى على احد

اصلا والموافق والمخالف لكن ان التواتر مختلف فشيء يكون

متواترا عند جماعة بان اخبرها جماعة بان لا يصل عدد

مخبريهم الى هذا المبلغ فهذا هو المصحح لاختلاف الضروري

في الدين فلا يتصور الضرورة بالنسبة الى جماعة بدون

التواتر

الا اذا بلغ مبلغا

تواطئهم على الكذب دون جماعة

التواتر سواء كان مطلق التواتر كافيا فيها او لا بد من امر

زائد فحاصل الاعتراض ان ضرورة هذه القضية بالنسبة للكل

الى جماعة بدون التواتر سواء كان مطلق التواتر كافيا

فيها او لا بد من امر زائد فحاصل الاعتراض ان ضرورة

هذه القضية بالنسبة الى المجتهدين فقط دون غيرهم و

المنكر ليس منهم وغرضه توجيه ما ذكر في شرح المختصر

وانكان اثبات الضرورة بالنسبة اليهم ايضا مشكلا قوله

والجواب من الثاني الخ هذا الجواب ذكره الابهري لكن

ما ذكر الجواب من الاول فلعل مداره على ان كون

الكبرى اجماعيه ضرورية لكن هذا لا يكفي

ما لم يثبت ان الكبرى مع قيد القطع اجماعية و

عسى ان المعترض لا يسلمه كما مر قوله اما تكفير جاحد الخ

قد عرفت ان الضرورة بالنسبة الى جماعة لا تحصل بدون

مقيد هما كان الضرورة بالنسبة الى الكل كذلك فما في حـ

تكفير

تكفير منكر احدهما دون الاخرى مع اشتراك العلة

وهو انكار ما هو كالشمس عنده في كونه من عند الله تعالى

وزعم المصنف كما يدل عليه كلامه ان الضرورة بالنسبة

الى بعض تحصل بدون التواتر ولا يعلم تصويره الا ان يقال

فلا يصل امر الى احد التواتر بالنسبة الى جماعة لكنهم

اخذوا به واشتهر بينهم ثم يشيع فيما بين اتباعهم بعد

تمادى الازمنة بحيث يعتقد ونه ضروريا بينا لكن

هذا ليس في الضروري في شيء ولا بقيد قطعا اصلا

قوله ولا يتوقف الجواب الخ اذ مدار الاعتراض

على ان هذا ليس ضروريا وبينا والا يكفر جاحده فح

لا تكون النتيجة ايضا يقينية وهو ظ وهذا هو المراد

بقوله لا دليل عليه ومناط الجواب على ان هذا ضروري

بالنسبة الى المجتهدين دون المنكر فلا يكفر ولا تكون النتيجة وكذا م

عندهم يقينية دون غيرهم وليس ليكفر المنكر ان الدين هذا دونه

ضروري

ضروري بالنسبة اليهم دخل اصلا وبعد اثبات الضرورة

الجواب من قول شارح الشرح بل ربما يستدل على بطلانه

ظاهر لانه يحصل من الدليل التفصيلي الظن ثم يحصل

بانضمام هذه المقدمة الضرورية اليقين وبهذا لم يتعرض

به وقد مرما فيه فتذكر قوله تامل ففي الخ الله اعلم بمراده

وقد ذكرنا اشياء بعضهم صدر الشريعة في التوضيح

جعل الفقه عبارة عن الاحكام القطعية مع ملكة الاستنباط

عرف الفقه اولا بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر

نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها من اولها

مع ملكة الاستنباط الصحيح منها ثم قال ان الجملة

التي ذكرناها انها فقه وهي ما قد ظهر نزول الوحي به او

انعقد الاجماع عليه قطعية وصاحب التحرير جعل التصديق

بهذه الملكة مع ملكة الاستنباط فقها ويلزم عليه الاحكام

خروج المسائل الفقهية الثابتة بالادلة الظنية وهي كثيرة

لا

الا ترى ان الاخبار المتواترة قليلة جدا والتزم ذلك

اى خروج هذه المسائل والقول بان الفقه هى المسائل

فحسب التزام بلا لزوم اى من غير ضرورة داعية اليه

كيف وقد اصطلح اكثر الشافعية كالامام الرازى وغيره

على ان الفقه هى المسائل الظنية فحسب لا يخفى انه على تقدير

حمل الفقه عبارة عن المسائل الكثيرة عنه بعيد جدا خارجة

لكن على تقدير عبارة عن الملكة والمسائل لا بعد فى هذا

الاخراج اذا كثر القائلين بالملكة يجعلون جميع المسائل

خارجة عنه فاى بعد في اخراج الظنية وجعل العمل

داخلا في تحديد هذا العلم يعني ان الفقه عبارة عن

العلم المذكور مع العمل يعني ان الفقه عبارة عن العلم

المذكور مع العمل بما يتعلق بالعمل كما ذهب اليه بعض

مشائخنا اى معاشر الحنفية الحنيفية وهو فخر الاسلام على البزدوى

ايضا في تصنيفه المشهورة بالبزدوى واستدل عليه بوجوه

واهية

٨١

واهية احسنها ان الفقه ممدوح في لسان الشرع مامور

به والعلم بلا عمل مذموم فيه بعيد سواء كان المعرف

الفقه الذي هو من العلوم المدونة او الذي يكون

المتصف به مجتهدا كما هو الظاهر لانه قد تفسر علكة الاستنباط

ايضا كما مر وهذا هو فقه المجتهد اما على الاول فلما اشتهر

من الاحتمالات الخمسة في العلوم المدونة وان كان

التحقيق اثنين وبالجملة لم يجعل العمل احتمالا ولا جزء

احتمال واما على الثاني فلان العدالة لم تشترط في الاجتهاد

بل في قبول فتواه كما صرح في هذا الكتاب وغيره وجعل

المعرف فقه المجتهد المقبول قبول لا وجه له نعم لو حمل

على انه اصطلاح عند نفسه كما دابه في اشياء اخر لم يبق نزاع

اما تعريف اصول الفقه لقبا فهو علم بقواعد قد فسرت

في اكثر حواشي العضدي بالقضايا الكلية ولم يقيد بالايجاب

والحمل والدواني ترك التقييد بالكلية ايضا اذ لا شناعة

في

في ان يكون المسئلة جزئية يتوصل بها فيه في التوضيح التوصل

بالقريب وهذا هو ايضا الى استنباط الاحكام الفقهيه

عن دلائلها التفصيلية وبينوا طريق التوصل القريب

بان يجعل المسئلة الاصولية كبرى لشكل الاول وبلا ذ مر

الاستثنائي وح يخرج اكثر مسائل الاصول فان من نظر

الى مسائل الادلة الاربعة المذكورة في هذا الكتاب

وغيره ولم يجد هنا قائله لهذا الاقل و التزام انها استطراد

قليل م

به ليس من شان العاقل ولو عمم التوصل وقيل انه يكون

له مدخل في الاستنباط يلزم دخول اكثر ما ذكر في

المبادي بل يلزم دخول اكثر المسايل العلوم الادبية

والسيد في حاشية العضدي قال في دفع الايراد با

لمنطق ان وصف القواعد يشعر بمزيد اختصاص التوصل

لها بالاحكام المخصوصة وقال في حاشية الحاشية فكانه

قيل العلم بالقواعد التي دونت لاستنباط الاحكام

الشرعية .

٧٣

الشرعية وقواعد الميزان لا اختصاص لها باستنباط الاحكام الا باستنباط

الشرعية بل هي لاستنباط الذوات والاحكام العقلية

ايضا وعلى هذا يلزم دخول مباحث الاحكام ومسائل

الخاص والعام والمطلق والمقيد والامر والنهي في هذا

العلم الا انهم صرحوا بان هذه المسائل لم تبين في علوم

اخر اصلا بل انما علماء هذا العلم حين ارادوا

توقف الاستنباط عليه والقدماء لم يصرحوا بالخروج

هذه المسايل اصلا ولم يدخلوها في المبادي انما ذلك

من اختراعات المتاخرين فالحق ان يعرف الاصول

عن الادلة التفصيلية بالقواعد التي دونت لاجل استنباط الاحكام الفقهية

ويلتزم دخول هذه المسائل فيها كيف وانما تفرد الاصول

وجاء اشكاله لهذه المسائل اما المسايل المتعلقة بالادلة

الاربعة فمع قلتها ليس فيها كثير اشكال لكن تصريح

الكل بان موضوعه الادلة الاربعة فقط اربع

الاحكام

الاحكام اومسايل الاجتهاد والترجيح بياني هذا اذلا
وجه على هذا البحث عن الامر وامثاله فتدبر وعاطور
المتاخرين يجب ان يعرف ابانة العلم الباحث عن
احوال الادلة الاربعة التي لها مدخل في استنباط الاحكام
الفقهية عن ادلتها قبل حقايق العلوم المدونة ومسائلها
المخصوصة اما جميعها او قدر ما يحصل منه غايته
العلم او ادراكها اي التصديقات اما بكلها او بالقدر

المذكور ولا يدري وجه ترك احتمال الملكة فان نظر

الى ان التدوين بالذات انما يتعلق بالمسائل لا الملكة

فمآل التصديقات مدونة بقيد تدوين المسائل فمآل الملكة كذلك وان اعتبر في التصديقات

كذلك الا ان يقيم التصديق قسمان العلم وهو متحد

مع العلوم فتدوين المسائل تدوين التصديقات حقيقة

لا الملكة لكن قد ظهر في غير هذا العلم ليس بمتحد مع دون

العلوم كما اختاره المص وغيره وان التصديق ليس قسما

من

٨٥

من العلم كما اختاره اكثر المتاخرين وتدل عليه عبارة

القدماء وايضا فالمفهومات الكلية التي تذكر في المقدمات

لاجل البصيرة ويتوهم انها معرفات رسوم لا حدود بناء

على ان المركب من اجزاء غير محمولة وهي ههنا المسائل او

التصديقات او المسلكات فان شيئا منها لا يحمل على

الكل ولا بعض كالعشرة في الوحدانيات الغير المحمول على بعض

عليها لا جنس له ولا فصل كما اختاره السيد الشريف

ان التركيب الذهني و الخارجي لا يجتمعان والا لزم تعدد

الذاتي او الذات اذ تحصل تمام ماهية الشيء بالاجزاء الذهني

وحدها بلا مداخلة للخارجية وكذا العكس فلو اجتمعا

تكون لشيء واحد ذاتان وفيه نظر اشرنا اليه في

السلم في الحاشية حاصل ما ذكر فيه ان الفرق بين

الاجزاء المحمولة وغير المحمولة انما هو بالاعتبار ولا يمتنع اخذ الاعتبارات

الشيء الواحد بالذات فالذي لزم تعدد الذاتي بالاعتبار

وهو

وهو ليس بمحال البتة فالقايل مبني الكلام على مجرد التركيبين

لا يجتمعان فاعترض عليه المصـ لما حقق العلامة الدواني في

وغيره وتفصيله في غير هذا الفن والحق ان كون

هذا التعريف رسما لا يحتاج الى بيان فانه من البين

انه لا يتحد مع مجموع المسايل المرتبة بترتيب خاص

التي هي حقيقة العلم ولا مع واحدة منها وكذا مع ادراكاتها

المتحدة معها بزعم وايضا كيف يتصور ههنا اتحاد الجنس

مع المادة فان المذكور في التعريف جنس واحد ومادة

العلم مجموع مسائلها ولا يتصور اتحاد شئ واحد مع المجموعة

الا بالاتحاد مع جميع اجزاءها واتحاد شئ واحد باشياء

متخالفة كما ترى نعم يلزم اتحاد التصور والتصديق

حقيقة مع انهما نوعان تحقيقا كما هو مصرح

والوجدان يدل على مغائرهما الذاتي فقط فتفكر

في الحاشية يعني يلزم على تقدير كون تلك المفهومات

حدودا

وفيه رد لمن قال في الجواب ان مرادهم بالتغاير الذاتي انهما متغايران لا بحسب المتعلق م

٤٢

حدود العلوم اتحاد التصور والتصديق لان الحد عين

المحدود حقيقة وهذا اذا كان العلوم عبارة من

الادراكات واما اذا كانت حقايقها نفس المسايل فذلك

بناء على اتحاد العلوم فتدبر انتهت وحاصله ان

التصور متحد مع المتحد المتحد مع التصديقات او مع

مسايل المدونة معها وهذا اشكال المشهور ليس له كثير

اختصاص بحديه هذه التعريفات واجابوا عنه بجوابات

لا يخلو عن اشكالات وقد ذكرت جوابه لحق المنطق على

اصولهم في حواشيها على الحواشي الزاهدية الموافقية

وعد التصديق نوعا من العلم كما هو الظاهر من العبارة

مبني على المشهور والا فالتحقيق بانه من لواحق الادراكات

وقد تبينه بيانا شيعا لمه ثم اختلف في اسماء العلوم

فقيل هي اسماء جنس وهو موضوع عند قوم لنفس

الكلي من غير اعتبار حضوره في الذهن وعند قوم للفرد

المنتشر

المنتشر وسيجئ فالمسمى ان كان ملكة او تصديقا مع
كونه كيفية نفسانية خارجية فالجنسية ظاهرة اذ لم
يوضع الملكة او تصديق شخصيتين حاصلتين لشخص
معين هو الواضع او غيره وهذا ظ والا لم يكن غيره هذه
علما لهذا العلم فلو سلمنا ان العقل يابى عن وجود مثل
المسايل والتصديقات في الخارج لكنه لا يابى عن تكثرهما
على تقدير الوجود وهذا القدر يكفي في الكلية ولا ينفع

التكثير الذهني الحاصل بسبب حصول المسايل والتصديقات

فان الاذهان فان الحاصل في كل ذهن مغاير بالتشخص

لاخر كما اشتهر لان مدار الكلية عندهم على التكثير

الخارجي وهذا هو الظاهر لان احتمال كونها اعلاما

شخصية حقيقة قد سقط من بيان الجنسية والاعلام

الجنسية عندهم ضرورة ولا ضرورة ههنا ولكن هذا منافي

لقوله فيما سبق واما القائل الآن يقوم ما كان شايعة

مع

٧٩

مع المشهورة وهذا ما هو الظاهر عنده وقيل صرح به السيد الشريف في حواشي شرح المختصر وصرح غيره ايضا بل اعلام جنسية وهو موضوع للامر الكلي باعتبار حضوره في الذهن ولنفسه من حيث هي هي لا لافراده المنتشر قلنا ثبتت بالضرورة وليست فان الظاهر ان ما وضع للامر الكلي اسم جنس ونكرة لكن قد وجد وان في كلام العرب بعض الموضوعات له معرفة بان اجريت عليه احكام المعارف

مثل كونه صفة المعرفة ومبتداء وذا

اعتبار تعريفه وقد تقرر عندهم ان مدار التعريف على

اعتبار الحضور الذهني في الوضع لا على التشخص فقالوا

قد علمنا ان اجزاء الكلام المعارف ان الواضع وضعه الاحكام

للامر الكلي باعتبار الحضور الذهني والا لم يصح الاجزاء ولا

اجزاء في اسماء العلوم فما الوجه لالتزام الضروري وقد

تقرر ان الضروري تقدر بقدرها اعلم ان السيد قال

ان

ان الضروري تقدير بقدرها اعلم ان السيد قال ان اصول
الفقه من اعلام الاجناس لان علوم اصول الفقه كلي
نتينا ولا افراد المتعددة اذا القائم منه بزيد القائم بعمر
وشخصا وان اتحد معلوماتهما ولما احتيج الى نقل
هذا اللفظ عن معناه الاضافي علما للعلم المخصوص جعلوه
على ما عهد في اللغة لا اسم بجنس له وقال في الحاشية من
ان المركب الاضافي اذا نقل ينبغي ان ينقل الى المعنى العلمي

لكنك

ليبقى عهديته وكلامه في بيان الكلية ان كان قاصرا

دينه

قد عرفت حالها مستوفاة. بقي الكلام فيما ادعى معهو

فلم يذكره العلامة الدواني ولا غيره من المحشين بل

قال بعضهم اشار بهذا الى ان معهودية حمل المنقول

علما مخصوصة بالمركب الاضافي والا فاكثر الالفاظ

المنقولة في العرف والاصطلاحات باقية على كونها اسماء

اجناس وهذا صحيح لكنه غير مطرد في اسماء العلوم و

الكتب

واكتب وقال العلامة الدواني وما ذكره في الحاشية

الحاشية ان الضرورية في مثل أسامة داعية الى

الحكم بالعلمية وههنا الى جعله علما مبني على ان رعاية

ما عهد في اللغة ضرورية وقد ناقش فيه لكن

الامر فيه هين فان المستحسن في حكم الضرورة في

مثل هذه المباحث واجاب عن عدم الاطراد هذا بيان بان م

للباعث ههنا والباقي من المواضع لم يتعرض به لعدم تعلق

الغرض به ههنا او لظهوره مما ذكر فانه اذ ظهر انه

لا نسب في المركبات يكون لا نسب في غيرها ايضا

انيكون على هذا المنوال لئلا يختلف اسماء الكتب في العلوم

في العلمية وعدمها انتهى فقد ظهر منه ان الضرورة

الاستحسانية متحققة ههنا وان بين اسامة وهذه الاسماء

فرقا وهو انه لم يعلم في اسامة وان واضعها لاي شئ

انما حكم العلماء بعلميتها عند الواضع لضرورة الاحكام

وههنا

وههنا لما صرح الواضعون بانها علم فلا احتياج ههنا فی انه

لای ضرورة جعلوها علما لا اسما وهی المعهودية

المذكورة ولهذا قال العلامة الدوانی الحكم بالعلمية

فی اسامة مستند الی الضرورة لانها خلاف الاصل

دون الوضع للمعنى العلمی اذ يكفی فيه الباعث وقال البعض

تصريح المصطلحين العلمية يضطرنا الی الحكم بهما

وانما المحتاج الی القرائن مثل اسامة لعدم التصريح

ولا شبهة في تصريح علماء هذا الفن من القديم والحديث

بان هذا الاسم لقب فضابطة اللغة والتصريح يقتضيات

علمية الجنس وان كان الاتفاق هو الظاهر فالكل كذلك

والا فلا بد لها من دليل لان الظاهر هو اسم الجنس وقيل

القائل الشيخ ابن الهمام في التحرير بل هي اعلام شخصية

اذ لا يصدق الفقه مثلا على مسئلة اقول وفيه انه

منقوض بالبيت مثلا فالكل مركب لا يصدق على اجزائه

التركيبية

التركيبية فيلزم ان يكون كلها شخصا مع ان كثيرا منها كليات

وحاصل النقض ان نظم كلامهم يدل على ان عدم الصدق

على الجزء فقط مستلزم للجزئية وهذا القدر جاء في البيت

فان قيل في كلامهم ترك آخر جلي وهو انه لا يتصور صدق

المسائل على غيرها ولا على مسائل علم آخر فلو كانت كلية

يلزم الصدق على اجزائها فاذا انتفى يلزم الشخصية قلت

فيه وهن جلي يظهر مما مر في بيان الجنسية والحل ان

المعنى الكلي قد يكون مركب في اجزاء متفقة نحو

الاربعة او متفقة نحو السكجبين فلا يلزم في عدم مختلفة

الصدق على البعض الشخصية حاصله ان مناط الكلية

على الصدق على البعض الشخصية الافراد لا على الاجزاء

والعلم بمعانيه الخمسة يمكن ان يكون له افراد كما مر فاي

خلل في عدم الصدق على الاجزاء كما ان حال البيت

كذلك المراد من اتفاق الاجزاء وعدمه ان كان هو اتفاقها

فيما

فيما بينها فقط لا مع الكل ايضا ويكون القسمان متباينين
لعدم صدق الكل ايضا ويكون على الاجزاء فح فان صح
المثالين لان الوحدات متحدة الحقيقة دون الخل و
العسل لكن اى مساس لهذا التقسيم لما نحن فيه واى
وجه لذكره وانكان المراد للاتحاد مع الكل ايضا كالاجزاء
التحليلية للماء مثلا ويكون المقصود انه لا يلزم صدق الكل
على كل جزء بل اذا كان متحدا معه فى الحقيقة وههنا ليس

كل فلا يصح التمثيل بالاربعة ولا يلايمه لفظ مركبا

لان التركيب يقابل التحليل في العرف ثم العلم انكان

عبارة عن مجموع المسائل او التصديقات او الملكات

فطريق كلية ما مر وانكان عبارة عن القدر الذي

يحصل منه الغرض فلكليته سبيل اخر ايضا وهو ان

هذا القدر وان لم يصدق على اجزائه كالمجموع لكن

العقل يجوز ان يكون طائفة من المسائل لهذه الصفة

ثم

ثم اذا نقص منها مسئلة او مسائل و زيد بدلها اخرى

يكون حال هذه الطائفة ايضا كالحال الاولى فهذا التجويز

العقلى فقط كاف فى الكلية فكيف اذا كان ممكنا فى

نفسه ايضا وسبيل اخر فانهم قائلون بتزايد العلوم

يوما فيوما فهذا اذا قصد انه علم شخصى حقيقة فاما

اذا قصد انه فى حكم العلم الشخصى لما اشتهر مذكور

وذكروا فى اكثر الكتب ان لكل عرض تخصص بحيث لم يبق

فيه احتمال الشركة الا بحسب المحال فقد قوى شبهة

بالشخص حتى انه لا يمكن تحديده كالشخص الحقيقي فالحقه

اهل العرف به وجعلوا اللفظ بازائه علما فلا مشاحة علمام

فيه وانما نفي من نفي الشخصية الحقيقة ثم قد اتمت

الاستدلال على نفي العلمية بدخول الالف واللام وهو

ساقط لانه اى دليل على عدم دخول اللام على الاعلام

ان كان نقلا فعلى خلافه في الحواشي الغفورية على الشرح

الجامي

الجامي العلم ان لم يكن موضوعا مع اللام صح دخول

اللام عليه ان كان في الاصل صفة كالحسن ومصدر

كالفضل وذلك صح الوصفية وقصد مدح او ذم

بها لكنه غير اذ لا يصح ان يقال في محمد وعلى المحمد

والعلى وكذا ان كان اسما لم يعني يقصد به مدح او ذم

كالاسد والكلب انتهى و انكاره مبناه على عدم جواز

اجتماع التعريفين فمع انه نقل عن المبرد في الحواشي

المذكورة ان الالف واللام فى العلم لامعنى لهما فيه ولا

يفيد ان التعريف بل تلمح بهما الوصفية الاصلية

فكانه مجرد عنهما قيل فيها ايضا ان الممتنع اجتماع

التعريفين الا التعريفين والاستدلال بالاضافة

ايضا لايتم لانه يقر ههنا ما قيل في الاعلام التى لا

نزاع في علميتها كعثماننا وعلينا من انها مبنية على التنكير

ولما فرغ اعنى التعريف شرع في بيان موضوعه عن احد الثلث

فقال

خصوص
فقال وموضوعه الادلة الاربعة اجمالا الا بالنظر الى

ايرادها وهكذا وهذا القيد مصرح به في كتب الفريقين

ولهذا قالوا الاجمال في نحو واسحوا برؤسكم بزيادة لفظ

نحو وهكذا قالوا الاجمالي نحو رفع عن امتي الخطاء

والنسيان وامثال ذلك كما في المختصر ولو لم يذكر في

بعض الكتب لفظ نحو فقط فهو مراد والتصديق

بموضوعه هذه الامور يحصل من النظر مباحث الكتاب

وغيره يعني الكلام في ان غير هذه الامور ليس بموضوع

وسيجيئ ولما كان وحدة العلم عندهم بوحدة الموضوع

او وحدة حيثية مشتركة عند التعدد وتعدده عند

تعدد الموضوع بلا حيثية موضوعة موحدة وبينهما

الموضوع منفرد فلا بد من الحيثية فلهذا قال وهي الادلة

الاربعة مشترك في الايصال الى حكم شرعية وهذه

الحيثية تعليلية ولا تقييدية بالنظر الى الواقع اذ لا مدخل

لها

٨٨

لها في قولهم الحديث المتواتر بقيد الظن وغيرها فهي تقييد اليقين وخبر الواحد بقيد الظن م

او تعليلية في نظر المباحث ولما اشتهر الى ان قولهم

الاجماع حجة والقياس حجة من مسايل هذا الفن لانه

بحث عن احوال الادلة من حيث الاتصال وقيل

غير ذلك تعرض له وقال وما قيل القايل الشيخ ابن

الهمام في التحرير ان البحث عن حجية الاجماع عن او القياس

ليس عن الاصول لان مقتضى الدليل العقلي خروج عنوان الموضوع عن م

اذا الموضوع هو القيد فما لم يوجد القيد لم يوجد فاذا

وجد مع قيد بحيث عن احواله لا اخرى غير المقيد

لان البحث يستدعي جهالة ثبوته هو من الفقه لان

موضوعاتها افعال المتكلفين ومحمولاتها الحكم الشرعية

اما الاول فهو ظاهر في الاجتماع وكذا في القياس فعلى

تقدير كونه فعل المجتهد كما قيل انه تقدير الفرع بالاصل

كالحكم والعلة وقيل تشبيه فرع باصل في علة حكم

الى

٨٩

الى غير ذلك واما الثاني فبينه المص بقوله اذا المعنى

اى معنى انه حجة انه يجب العمل بمقتضاه فقيه

ان هذا لاى كونه بحيث يجب العمل بمقتضاه وفيه

انه لابد من بيان معنى الحجية اولا بعقل لها معنى سوى

ما يجب الاعتقاد بمقتضاه فقط ان متعلقا بالاعتقاد فقط او سع

ما يجب الاعتقاد بمقتضاه من الوجوب وغيره من

الحسن ويجب العمل به انكار ولا على الوجوب والاصرار الاعتراف

عنه انكان والا على والتحريم او تحسين فعله او تركه او

يجوز فوجوب العمل ما خوذ في الجواز انه متفرع الحجة

عليه قال العلامة في شرح المختصر المراد من كون

القياس حجة وجوب العمل بمقتضاه ووجوب الافتاء

بموجبه لكن يرد على التحرير انه صرح هو وغيره كما في التلويح

بان المحمولات مسائل الفقه هي الاحكام الخمسة كا

الوجوب ونحوه تحمل على افعال المكلفين وهنا حمل

على

على الفعل وجوب العمل بمقتضاه اى كونه بحيث يجب

العمل بما يقتضيه الا انه فى نفسه واجب فلم يكن الواجب

محمولا فلا يكون فى الفقه على جواز العمل ايضا من ثم

غيرها انها اى الحجة فانها دلت على الوجوب بحسب العمل ان

انما اقتضى وجوبه وان دلت على الاباحة بجواز

العمل و لما اقتضت اباحته وهذه مواخذة لفظية

فان جواز العمل ايضا من احكام افعال المكلفين والظاهر

انه ليس مقصود القائل الحصر بل تصويرا لارجاع الى الحكم

العلاوه ولهذا اورده بعنوان لتكلاوه في التحرير ان كون قولنا

القياس حجة مسئلة فقهية انما هو على تقدير كون القياس

فعل المجتهد اما على تقدير انيكون عبارة عن المساواة

الكائنة عن تسوية الله تعالى بين الاصل و الفرع في

العلة فليست الفقهية المذكورة مسئلة اصلا لانها

ضرورية دينية لانه علم ان معنى القياس المساواة

المذكور

المذكورة قطع بالضرورة من الدين بانه يجب العمل

بمقتضاه من غير نظر و المسئلة تكون نظرية عندهم وان خبر بان القياس

المستعمل في المسائل

لان طرق اثبات العلية ظنية بل المخالف لا يسلم الظنيه حجة ظنية عندهم

ايضا واحتمال كون خصوصية الاصل شرطا و

خصوصية الفرع مانعا قايم فكون حجية هذا القياس

ولو ظنية ضرورية وتنبه كما ترى وانما الكلام فيه

اما الذي علته منصوصة بوصف كونها تامة مستقلة

فليس الكلام فيه ومن قال ليست مسئلة اصلا لانها

ضرورية دينية ايضا ان المقصد الاعتراض على

التحرير كما في كتب في الحاشية فلابد ان يجعل اسم

ليست حجة القياس فقط لان حجة الاجماع عنده

ليست ضرورية دينية فقد بعد عن الحق لانه وان سلم

كونها ضرورية دينية انا يعني لا نم اولا كونها ضرورية

اصلا والوجه قد مر وان سلمنا فلا نم كونها ضرورية

لما

لما فيجوز جعلها تمثيلية بحسب اللم ولا يخفى انه على ما ذ عم

القائل من ان حجية المساواة الكائنة عن السوية

الله تعالى ضرورية الانّ واللم كلاهما ضروريان

لا وجه لتسليم احدهما ومنع الاخر وان نظر الى ما ذكرنا

فكلاهما ليس بضرورتين فما وجه الفرق الآن

نعم لما كان جمهور العلماء قائلين بحجية القياس واشتهرت

غاية الاشتهار صارت الانية دينية ضرورية من الكلام و ضرورية

واما اللمية فلم تشتهر فلم تصر ضرورية
ثم مسئلة حجيتها اذ لم يكن من ... الفن ولا من الفقه ... ضرورية دينية

اليه اشار بقوله بل الحق انه اى البحث عن حجية الاجماع

والقياس من الكلام كحجية الكتاب والسنة فانه

لم يقل احد بانهما من الاصول او الفقه فيكون

من الكلام في التحرير حجية السنة ضرورية دينية

وهذا هو الظ فانه بعد ثبوت النبوت اى حاجة

قوله وفعله وتقريره واذا كان حجية السنة ضرورية

فحجية الكتاب بطريق اولى ولما كان يرد انه مالوجه

ح

٩٣

ح لنعرض حجة الاجماع والقياس في الاصول

مع انها البيت مسلمة منه ولو اعتذر بانه على

وجه المبادئية فما الوجه للتخصيص بهما بل

اللائق ذكر حجية الكتاب والسنة ايضا اجاب عنه

لكن يعرض الاصول فيهما اى الاجماع والقياس فقط

دون حجية الكتاب والسنة لانهما كثر فيهما الشغب

لان كثيرا من الناس ينكرون حجيتهما واما حجيتهما اى

الكتاب والسنة فمتفق عليهما اى حجيتهما عند الائمة

فلا احتياج الى ذكرها وفي موضوعية الاحكام اختلاف

فصدر الشريعة وغيره جعل الادلة والاحكام كليهما

موضوعين والامام الغزالي في المعيار العلوم جعل

الاحكام فقط موضوعة والمشهور ان الادلة فقط موضوعة

وفي حواشي التلويح من المصنف وظني انه لا اختلاف

في خلاف في المعنى لان من جعل الموضوع الادلة جعل

المباحث

المباحث المتعلقة بالاحكام من حيث الثبوت راجعة
الى احوال الادلة من حيث الاثبات تقابلا لكثرة الموضوع
بالذات فانه اليق بوحدة العلم من الوحدة بالجهات
والحيثيات كما جعل المباحث المتعلقة باحوال الادلة
من حيث الاثبات راجعة الى احوال الاحكام من
حيث الثبوت من جعل الموضوع هو الاحكام على ما قال
الامام الغزالي في كتاب معيار العلوم من موضوع الاحكام

من حيث ثبوتها بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامرين

اراد التوضيح والتفصيل انتهت ولا يخفى ما في الارجاع

من التكلف التام وارجاع مباحث الادلة الى الاحكام

اشنع جدا او مسائل الاحكام اقل قليل ومباحث

الادلة اكثر بكثرة لامناسبة بها مع مباحث الارجاع احكام

فارجاع هذا الكثير الى هذا القليل كما ترى ثم الدليل

او التنبيه الذي لابد منه في المسئلة انما يقام على كون

الواجب

٩٥

الواجب بالكافية واجبا على الكل والبعض لا على الكون

الكتاب مثلا مثبتا له وعلى هذا فقس فالارجاع ليس

بشيء فلو انبنى على النظر فلا بد من جعل الحاكم والمحكوم

عليه والمحكوم به ايضا موضوعات ادلها ايضا مباحث

مذكورة في فصول على حدة ولم يقل به احد فالحق

ان الموضوع هو الادلة فقط لا الاحكام ولهذا قال و

الحق لا وانما الغرض التحويل والتنويع لثبوت انواع التصوير

الادلة وما من علم الا ونذكر فيه الاشياء الاخر لتعريفات

الاحكام وتقاسيمها ههنا استطرادا تتميما وترميما

وهذا ما قال الامدي والاحكام ولما كانت مباحث

الاصوليين في علم الاصول لا يخرج عن احوال الادلة

الموصلة الى الاحكام الشرعية كانت هي موضوع علم

الاصول ثم قال واما استمداده فعلم الكلام والعربية و

الاحكام الشرعية لثبوت وجه الاستمداد بالاحكام

بان

بان الناظر في هذا العلم انما ينظر في ادلة الاحكام الشرعية

فلا بد ان يكون عالما بحقايق الاحكام ليتصور القصد

الى اثباتها ونفيها وهكذا في المنهاج لكن كلام اكثر الشافعية

يقتضي كون موضوع هذا الادلة الاربعة والترجيح

والاجتهاد وبعضهم صرح بهذا ايضا وبعضهم مع ان

كلامه يقتضي هذا صرح بموضوع الادلة فقط اما

كلام الحنفية فيقتضي ان البحث من الترجيح والاجتهاد

من لواحق هذا الفن فظهر ان موضوعه ان موضوعه
اما الادلة فقط او الاحكام فقط او كلاهما او الادلة
مع الاجتهاد والترجيح فلا يتصور ادخال مباحث الامر
والنهى والعام والخاص والمطلق والمقيد في هذا العلم و
ما ذكر في اكثر الكتب ان هذه الامور عوارض ذاتية
للكتاب والسنة وقد يجعل العرض الذاتي موضوع المسائل
ليساقط حدا او هذه الامور من عوارض مطلق اللفظ
بلا

بلا مدخلية مخصوص لفاظ الكتاب والسنة فهي

عارضة لهما بالاعتبار الاعم ومطلق اللفظ عرض

عام للالفاظ الخاص اذ حقيقة نطقة الانسان مركبة

من حروف مخصوصة لان اللام والفاء والظاء وعليه فقس اللواحق

بواسطة عام عرفي عرض غريب بالاتفاق ولهذا اجل

المتاخرون هذه المسائل من المبادي وان كانت مختلطة

في كلام القدماء مع المسائل وهذا ايضا بعيد وهذه

المسائل منظم قوانين هذا العلم واشدها اشكالا انتخرجها

علماء هذا الفن ولم نذكره في غيرها وان نظرت في

المسائل المذكورة في هذا الكتاب وغيره في الاصول

وجردتها عن المتممات واللواحق لم يبق الا مسائل

يسيرة ليس فيها كثير اشكال الا ان يقع لا باس فيه

فان باب التصورات من المنطق لو جرد عن المسائل

الحكمية واللغويه ومن الاصطلاحات لم يبق الا

مسائل

مسائل قليلة جدا اكثرها من البديهيات وفائدته

معرفة الاحكام الشرعية وهي سبب الفوز بالسعادة

الابدية المقالة الاولى في المبادى الكلامية اى

المسائل الكلامية التي هي مبادى تصديقية لهذا

العلم وفسر المبادي التصديقية في المشهور بالتصديقات

التي تتوقف عليها مسائل العلم وهذا المفهوم اعم يتناول

الموقوف عليه بالذات وبالواسطة واجزاء القياسات وشرايطها

ككون صغرى الاول موجبة ولهذا عد الشيخ الرئيس

التصديق بوجود الموضوع منها وقد عرفت بالقضايا

التي يتركب منها قياسات العلوم والظ انه محمول على

المسامحة لمخالفته للمشهور ولما مر من الرئيس ثم

لا يخفى ان اثبات الواجب وتوحيده وصفاته

والنبوة والمعجزة التي هي من مسائل الكلام مما يتوقف

عليه هذا العلم وهو ظ لكن هذه المسائل لشهرتها لم

نذكر

نذكرها هنا وانما ذكرت اشياء اخر ففيه كما سترى

ومنها المنطقيين لانهم جعلوه اى المنطق جزءً من

الكلام قال في الحاشية اشارة الى دفع ما وقع

في التحرير حيث قال فيه تسمية مباحث النظر مبادى

كلاميه بعيد لاستواء نسبتها الى كل العلوم ووجه

الدفع ان المتأخرين جعلوا المنطق جزءً من الكلام

كما صرح به المنطق السيد في شرح المواقف فلا استواء

السيد م

انتهت وهذا الاعتراض من الاصفهاني في شرح المختصر

وحاصل الجواب ما قال السيد في موقف الاول

لابد للمتكلم من بيان احوال النظر وافادته العلم ومن

بيان الطريق الذي يقع النظر فيه ويوصل

الى المطلب اذ بهذه المباحث يتوصل الى اثبات

العقائد واثبات مباحث اخرى يتوقف عليها

العقائد وقد عرفت انه قد جعل جميع ما يتوقف

عليه

عليه اثبات العقائد الذهنيه وفى القضايا الممكنية
مقاصد فى علم الكلام كيلا يحتاج فيه الى علم
اخر فالمسائل المذكورة مسائل كلامية وفى انكار
الافكار تصريح بذلك انتهى بادنى تغير و فيه
ايضا فى رد من جعل موضوع الكلام الموجود
انه قد يبحث فى الكلام عن احوال امور لا باعتبار
انها موجودة فى الخارج كالنظر والدليل فيقال النظر